



1920年代における章錫?のエレン・ケイ思想の受容について：平塚らいてうとの比較を中心に

著者	楊 妍
雑誌名	国際文化研究
号	22
ページ	31-44
発行年	2016-03-31
URL	http://hdl.handle.net/10097/64191

1920年代における章錫琛のエレン・ケイ思想の受容について

——平塚らいてうとの比較を中心に——

楊 妍

要 旨

小論は、1920年代における中国の知識人章錫琛と、日本の女性解放思想家の平塚らいてうの両者が、スウェーデンの女性運動家エレン・ケイの思想をどのように受容したかを見出すことを目的とし、それを通して近代中国の女性解放思想は、日本と如何なる違いがあるのかを分析した。その結果①らいてうはケイの恋愛至上主義に傾倒したものの、最大の関心事は男女間の関係をいかに対等な立場にするかであった。②章錫琛は社会に害を与えない限り、「一夫多妻」もしくは「多夫一妻」の形式をも許容した。その一方らいてうは「恋愛は移動性がある」ことは是認したが、「一夫一妻」以外の恋愛形式は認めなかったことが明らかとなった。

【キーワード：新性道德／受容／自由離婚／恋愛観／比較】

はじめに

1919年の「五四」運動以来、中国では近代化への道を模索し、各地で民主化運動を展開し「社会改革」、「婦女解放」、「婚姻自由」等が提唱された。そのため五四運動直後の時期に、中国では一般女性向けの雑誌が陸続と刊行され、1920年までにその数は30種近くにも上り、これらの雑誌には近代的恋愛や婚姻問題についての文章が多数掲載され、読者への伝播を通じて、中国における女性解放思想の啓蒙に大きな役割を果たしたと考えられる。

その中で先進的な男性知識人・章錫琛¹は、彼が主宰した1925年新年号の『婦女雑誌』の「新性道德号」において「新性道德とは何か²」の中の一文で彼が「一夫二婦、二夫一婦は不道德とは見做せない」という発言をしたところ、北京大学教授陳大齊³の「一夫多妻の新しいお守り⁴」という非難を招き、また、魯迅の「時期尚早⁵」という批判を受けるに至った。

章錫琛のこうした「時期尚早」の言論は、スウェーデンの思想家エレン・ケイ（1846～1926）の思想から大きな影響を受けたということは、既に指摘されている⁶。その一方この時期において代表的な論争となった母性保護論争では、ケイの女性思想も多大な役割を果たした。論争は与謝野晶子の論⁷から始まって、晶子は男性に寄生する女性を批判し、女性も自労自活しないといけないと強調する一方、平塚らいてう（1886～1971）はケイの「母性保護」に基づいて晶子を批判した。その中で平塚らいてうはケイの女性思想に完全に傾倒し、特に「恋愛至上主義」はらいてうに深い感銘を与え、「わたくし自身は、少なくともケイのものを読まなかったら、おそらく恋愛はしても、結婚生活には入らなかった⁸」とらいてうが回想し、彼女は1914年1月に5歳年下の画学生奥村博史と恋愛結婚し、一男一女に恵まれた。らいてうはケイの恋愛・結婚観の最も忠実な実践者であったと言えるであろう。

エレン・ケイの受容に関する先行研究は少なくないが⁹、らいてうと英文学者本間久雄との比較に関する先行研究以外、日中間のケイ思想受容の比較についての先行研究は殆ど見当たらなかった。ここで筆者の関心を惹きつけたのは、ケイの影響を受けた与謝野らの女性解放運動者の女性運動に関する文章が中国の『婦女雑誌』に多数翻訳されたが、らいてうは女性進歩グループの「青鞥社」を創設し、「母性」と「子供」の保護を高唱した当時において、中国の女性解放思想を語る上で触れなければならない一人であるにも関わらず、彼女に関する作品は一つも『婦女雑誌』で本格的に紹介されなかったということである。(参照表)

1920年6月～1924年12月『婦女雑誌』に掲載され翻訳された主な日本女性思想家の作品
(『婦女雑誌』の目録を参考にしながら筆者が作成した)

名前	翻訳者 (筆名)	出版年月	巻号	『婦女雑誌』に 掲載された題目	日本語の題目 (筆者訳)
与謝野晶子	幼雄	1921年11月	第7巻第11号	女子的经济独立与家庭	女子の経済独立と家庭
	瑟	1922年8月	第8巻第8号	恋爱与性欲	恋愛と性欲
	瑟	1922年8月	第8巻第8号	女子是道德的	女子は道德である
	張嫻	1924年3月	第10巻第3号	给聪明的男子们	聡明な男子たちへ
	無競	1924年12月	第10期第12号	女子活动的领域	女子活動の領域
山田わが	拙菴	1921年12月	第7巻第12号	科学在人生上的地位与 现代妇女	科学が人生に立つ地位 と現代婦女
山川菊栄	瑟廬	1920年6月	第6巻第6号	妇女解放与男性化之杞 忧	婦女解放と男性化の憂 い
	李達	1921年6月	第7巻第6号	绅士阀与妇女解放	紳士と婦女解放
	嬰彦	1922年2月	第8巻第2号	男女争斗之过去现在及 将来	男女争闘の過去現在と 将来
	味辛	1922年6月	第8巻第6期	产儿制限与社会主义	産児制限と社会主義
	高山	1924年6月	第10巻第6号	日本妇女的自由职业	日本婦女の自由職業
	高山節	1924年6月	第10巻第6号	日本妇女职业生活的概 况	日本婦女職業生活の概 況
伊藤野枝	瑟廬	1920年10月	第7巻第10号	贞操观念的变迁和经济 的价值	貞操觀念の変遷と経済 的な価値
市川房枝	張嫻	1924年6月	第10巻第6号	美国的职业妇女	アメリカの職業婦人
	祁森煥	1924年7月	第10巻第7期	妇女都市俱乐部的介绍	婦女都市倶楽部の紹介
	無競	1924年10月	第10巻第10期	美国妇女运动的左・右 翼	アメリカ婦女運動の左 翼・右翼

上の表によれば、当時の編集者としての章錫琛がケイから受容した女性思想とらいてうがケイから受容した女性思想との間には大きな違いがあるはずなので、本稿はそれについて考察し、西洋女性解放論が中国でどのように受容をされていたかを検討すると共に、近代中国における女性解放の課題の持つ特質は、日本と如何なる違いがあるのかを考察したい。そのため、ケイの影響を受けつつ、重要な「新性道德」を提示した日本の平塚らいてうと中国の章錫琛を主に考察の対象としたい。

一. エレン・ケイ (Ellen Karolina Sofia Key) 思想の受容

1. エレン・ケイの思想とは

エレン・ケイの思想については日本においても下掲の通り数多くの翻訳紹介がある。

The century of the child	『児童の世紀』 ¹⁰
The Education of the child	『児童の教育』 ¹¹ (『児童の世紀』中の一章の抜粋)
Love and Marriage	『恋愛と結婚』 ¹²
The woman Movement	『婦人運動』 ¹³
Younger Generation	『若き時代人』 ¹⁴
The regeneration of motherhood	『母性の新生』 ¹⁵
Morality of woman	『婦人の道德』 ¹⁶
War, Peace and Future	『戦争、平和及び未来』 ¹⁷

ここでは行論の都合上、先行研究の一つである金子幸子氏の論文によってエレン・ケイの思想を概括しておく。ケイの思想は大きく分けて三点あり、一つ目は恋愛至上主義、二つ目は児童中心主義、三つ目は母性主義である¹⁸。

恋愛至上主義は、根底に個人主義を有する恋愛に基づいて結婚・出産を行い、その結果としての種族の改良・発展を希求する主張である。具体的には恋愛・結婚・離婚の自由として論じられている。例えばケイは、次のように述べている。

またその時には人類は、何よりもまず第一に、恋愛をとほして如何に富んだ生活を得られるものであるかということを知るであろう。従ってその時には恋愛は芸術的創造となり宗教的敬仰となって人間の最も価値ある幸福となる。また斯く恋愛する者の完全なる結合は現れて新しき生命となる……それに比すれば法律の影響力の如きは全く軽微なものである¹⁹。

ケイは恋愛のない法的結婚を否定し、例えそれが神権によって守られる法律によって保護される結婚の場合であろうとも、恋愛のない性的結合は、必ず不道德であり非道であるという。

このようにケイが主張する背景には、ダーウィンやスペンサーの「進化論」の影響が大きく存在している。そこから彼女の恋愛観は、「個の尊重」の重視と、精神と肉体の一致を追求する²⁰。なぜなら、そのような愛情を伴う恋愛こそが、種族の繁栄を導くものだからである。ただしケイは「恋愛の自由」を主張するが、「自由恋愛」については、強く反対した。「自由恋愛」は両性の人格を傷つけ、純粋な恋愛関係を台無しにするものであり、精神にも損失を受けるので避けなければならない恋愛形式だとケイは主張する。このような「自由恋愛」と比べれば「恋愛の自由」は、各自の責任の下にその自由を行使できるものであった。そして後者には永遠に共同生活を営むことへの意志が含まれており、男女が第一に守るべき義務は、彼らの恋愛を貫くことへの義務であるという。

ケイの結婚観はこの「恋愛の自由」から導き出される。それは「一人の男性と一人の女性の、完全な自由結合で、二人の愛情を通してお互い自身と種族を幸福にしようと志すもの」であった。ケ

イは金銭に基づく共同生活を批判し、愛情が含まれない形式的な結婚は不道德で、破棄すべきであり、「離婚の自由」が説かれたが、離婚した両親のもとで生活することは、子供にとって心に傷跡を残すことになり好ましくないとケイは考えている²¹。

このような見地からケイは女性の家庭外労働に対しては反対する姿勢を示している。女性の職場への進出は、第一に労働力の過剰から来る男女間の競争を齎し、労働条件をより一層不利にすると考えた。さらに女性の健康を害し（不妊症や乳児高死亡率）、また子供達の非行化を招くと指摘するのである。女性に社会問題への理解を求め、弱者への関心を促し、母親の持つ相互扶助と同情への情熱によって、犠牲者を出すような社会組織には反対した。

以上がエレン・ケイ性道德観の概要である。従来の性道德の革新と母性の保護を主張するケイの思想が、女性解放思想史上に大きな意義を持つことは言うまでもない。19世紀のスウェーデンにおいてケイの思想は、社会のすべての形式を破壊するものとして保守派から攻撃を受け、「不道德の使徒」と非難された。また母性を極端に重視したという点でも、彼女の論は強い反発を招いた。このような非難を浴びながらも、彼女の著作『恋愛と結婚』は、ドイツ語（1904年）、英語（1911年）など11ヶ国語に翻訳された²²。

2. 日本におけるエレン・ケイ思想の受容

エレン・ケイが『恋愛と結婚』を出版したのは1903年、そして『婦人運動』の刊行は1909年である。ケイの名前が本格的に日本に紹介されたのは、1911年の金子築水（1870～1937）の「現実教」（人間改造論）と1912年の石坂養平（1885～1969）の「自由離婚説」においてである²³。らいてうはこの二人の紹介からケイの存在を知り、1913年1月～1914年12月にかけて『青鞥』にて『恋愛と結婚』を抄訳掲載した。

ケイ思想の受容が論じられる際に提起されなければならないもう一人の人物である本間久雄について触れることにする。彼はらいてうと同じ1886年生まれであり、ほぼらいてうと同時代にエレン・ケイの説を受容している。金子氏によれば本間はケイの思想からケイの独特な人生観に感銘を受け、彼が「自然主義の宿命観から脱する²⁴」契機となった。

らいてうや本間が受容したケイの思想、特に重要な部分である恋愛観の認識の違いについての考察は既に先行研究で提起され、以下のように整理できる。

両者のエレン・ケイの思想の受け止め方の違いは二点ある。第一には、らいてうはケイの恋愛至上主義、霊肉一致、恋愛の自由など新性道德思想に惹きつけられながらも最大の関心を寄せたのは恋愛関係であったことである。本間はらいてうと同様であったが、ケイの思想の種族・人種改良という側面にらいてうより強い関心を寄せ、むしろ「種族の改善」という主張を推称した。第二には母性主義についてどのように消化したのかという点についてである。らいてうは母性尊重を実現するために、問題の根本的解決は社会改造にありとして、婦人参政権獲得を目指した。一方、本間に関しては婦人参政権の獲得もしくは婦人の職業従事を彼が考えた「種族改善」に従う必要条件の下位に価値付け、女＝「産む性＝母性」という考えに疑問も抱かなかったという限界を広瀬氏は指摘

した²⁵。

このように、らいてうはエレン・ケイの恋愛、結婚論の受容から出発し、大正時代のデモクラシー潮流の中で評論家として育兒しながら、ケイの思想や社会学の知識によって補強されて自身の思想を作り上げていった。一方本間数は数多くのケイの文章を翻訳し、自分の思想も加えて数冊のエレン・ケイを紹介する本を出版した。これは当時同じく婦人問題に関心を持っていた中国文化界でも広く注目された。中国知識人達は日本語に通じていたことで、いち早く日本の情報をキャッチし、女性問題の理論を本間久雄などに求めたのであった。当時の『婦女雑誌』で編集長として務めていた章錫琛を中心として1920年代にケイの思想が中国の知識人界で論じられた。

3. 中国におけるエレン・ケイ受容

中国のエレン・ケイ受容の概要は以下の通りである。最初にエレン・ケイを紹介した文章は1918年1月『新青年』に掲載された「女子問題²⁶」であったが、著者の陶履恭（陶孟和）は、ケイの思想に対して理解が不足しており、ケイを現代の女子四人著述家²⁷の中の一人の人物として言及したにとどまった。その後、1919年2月の『婦女雑誌』で袁念茹の「愛倫幹女史傳²⁸」（エレン・ケイ女史伝記）が掲載され、エレン・ケイの生涯が初めて紹介されたが、「エレン・ケイ女史が結婚して以来、著作することに夢中になり²⁹」という事実と異なる言及を行われた。

その後1920年3月号の『婦女雑誌』で初めて本格的にエレン・ケイの著作『愛情と結婚』が紹介され、茅盾（沈雁冰1896～1981）によって抄訳された³⁰。しかし、この翻訳は誤訳も多く、女性運動の基礎的な知識を持っていなかった当時の男性知識人にとってはエレン・ケイの著作は非常に理解しがたいものであったと考えられた。茅盾はその抄訳の最後で「エレン・ケイ女史の著作は既に全世界に知られているが、わが国では知られていない……現在国内の女性運動が盛り上がりつつある中で、ケイ女史の説がいまだ紹介されていなかったことは非常に残念なことだと思われる³¹」と述べた。日本で訳された評論が中国国内で紹介されることが増える最中、1921年2月に章錫琛は「愛倫凱女士與其思想³²」（「エレン・ケイ女史とその思想」）を『婦女雑誌』第7巻第2号で発表し、それによってエレン・ケイの略伝とともに、その主な論点についても分かりやすく紹介されることになった。

1920年以後になると、欧米の原書からの直接翻訳したものが多くなり、日本からの重訳に頼ることはなくなっていく。しかし、翻訳と専門家の人材不足は完全に解消されたわけではない。特に「恋愛観」のような領域ではもともと専門家がおらず、思想家や文学者にとって「恋愛観」はあまり重視されなかった。さらに一般の人にとっては、欧米の大量な文献から恋愛に関する必要な資料を見つけ出すことはなかなか困難である。実際日本でもエレン・ケイは当初恋愛に関する研究をしている専門家によって紹介されたのではなく、平塚らいてうのような女性運動家や、本間久雄のような文芸批評家達によって紹介された。またそれと同様に中国でも当時、英語に精通し、西洋文化を全般的に了解する女性問題の専門家は殆どいなかったのである。章錫琛らのような日本語に通じる知識人が日本の著作の女性問題に関する文章を翻訳することは自然であり、例外的に茅盾が一時西洋の恋愛観や女性運動について翻訳、紹介したことはあくまで偶然の事情に過ぎなかったと言える。

以上をまとめると、中国はまず日本という媒介を通して、エレン・ケイの恋愛観の受容を行なったことは明白である。一方その思想が、女性解放の理論的根拠としても理解されるようになったのは、五四運動よりも後のことであった。

一方、エレン・ケイの思想を中国語に翻訳し、中国の女性思想界にも多大な影響を与えた章錫琛はどのような人物であったのか。またケイの思想のどのような部分を受容したのかについて次の章で分析したい。

二. 章錫琛のエレン・ケイの思想の受容

1. 婦女解放の解決方法

章錫琛は中国を代表する著名な作家、翻訳家である。若い時の日本留学を通して、幅広く外国の文化に接し、西洋の個人主義の思想の影響を強く受け、中国五四新文化運動の先駆けの人物となった。

『婦女雑誌』は1915年創刊し、「一般教養」と「家政」を中心に編集され、販売部数は同社の『東方雑誌』の5分の1くらいで、『学生雑誌』と比べても半分ほどに過ぎない³³。1921年になると、婦女解放が提唱されたことを皮切りに、商務印書館で『東方雑誌』の日本語翻訳業務に従事してきた章錫琛を、専任の編集長として『婦女雑誌』に迎え入れた。章錫琛は五四新文化運動の影響の下で、五四新文化に迎合する青年読者の趣向に合わせるために、編集方針の変更、女性問題をめぐった文章の採用など一連の改革が順次行われた。

恋愛についての文章が『婦女雑誌』に多く掲載される中で、章錫琛は恋愛という新概念に対する疑問が生じるのは当然である。ある読者は『婦女雑誌』の誌面において恋愛が頻繁に取り上げられたことについて、

先生が一切の婦人問題を解決するためにまず恋愛問題から着手するということから私は疑問を持たなければならない……教育は恋愛より道徳的に重大な問題であろう……なので先生が主張した恋愛を提唱するという概念は婦人問題を解決する基本的な条件として先生と周建人先生の意見が合致したとしても私はかなり疑問を持ちます³⁴。

と、ケイの恋愛問題を話題とし、『婦女雑誌』の方針を批判し、恋愛より教育の問題が一層重視されるべきという主張を投稿した。これに対して、章錫琛は「女性が男性に対して、子供が家長に対して、個人の人格、意志の自由を主張することは同じように重要であり、もっと重要であって、この程度まで行くためには、恋愛の自由を主張することしかない³⁵」と反駁した。

また、恋愛の重要性について彼は、「前の手紙で述べた恋愛は、完全にエレン・ケイ女史の所謂『霊肉合一』の恋愛のことです……恋愛で婦人問題を解決するという私の主張は決して空想ではありません。女性を教育、経済、政治、道徳の各方面から解放しようと望むなら、第一には女性の人格を認め……こうして始めて女性が独立したと言えるのです³⁶」と、女子教育や経済的自立等の問題の

解決は女性解放の手段であって目的ではないこと、女性解放の要点は正確な恋愛観を樹立することと明確に示した。さらに、恋愛を一切の婦人問題を解決できる最も根本的方法とすることへの疑問に対しては、彼は「女性問題を解決するには先ず女性の人格を認め、そして女性は男性の性的な道具として使用するのではないのだということを認めねばなりません。こうして初めて女性が独立したと言えるのである³⁷⁾」と答え、恋愛問題は女性の教育、自立問題より先に実現すべきものであることを改めて主張している。

また、『婦女雑誌』誌上で「鳳子」という女性によって、1922年8月号に「恋愛の自由についての問いに答えて、その一〜三」が掲載されたのをきっかけに、章錫琛、周建人なども意見を述べ、これが「恋愛の自由と自由恋愛の討論」に発展した。

「鳳子」は、『婦女雑誌』1922年4月号「離婚問題号」に自らの離婚体験を書いている。それによれば、彼女は旧態依然とした結婚に反対し、困難を乗り越えて離婚をすることができたとし、「自由恋愛」と「恋愛の自由」の違いを分析、「自由恋愛」を「自由な恋愛」とし、「恋愛の自由」を「恋愛的な自由」とそれぞれ彼女の定義によると解釈している。「自由恋愛」は恋愛を重視し、肉から霊に至る恋愛で、性欲に偏重しているが、「恋愛の自由」は自由を重視し、霊から肉に至る恋愛で、愛情に中心を置いたものである。

章錫琛はこの「自由恋愛」に対して、靈魂に至る恋愛として否定し、「恋愛の自由」は「完全に自由な恋愛」と説いている。彼は、

「自由恋愛」の自由は責任を持っているかあるいは持っていないかの自由で、結婚できるかできないかの自由で、短期間で同居するか一生同居するかの自由で、別居の結婚か同居の結婚かの自由で、数人と同時に恋愛するか一人だけと恋愛するかの自由で、子供に対して責任を持っているかあるいは持っていないかの自由で、肉体しか含まれない性交か霊肉合一かの性交の自由である……このような恋愛はあまりに自由過ぎる。だからこそエレン・ケイはこれに反対する³⁸⁾

と述べ、「自由」と言っても肉体しか含まれない恋愛を章錫琛は「自由恋愛」と認め、ケイが反対したのはこのような恋愛であると強調した。また、「恋愛の自由」に対して彼はケイの文章を借りて、

「恋愛の自由」はエレン・ケイが一つの感情の自由と解釈し、異性に対していかなる干渉も受けない恋愛の自由があるということである。しかし恋愛成立後、ふたりは恋愛が破れるまで夫婦であり、第三者と恋愛関係になることはできず、家庭を作り、生まれた子供に対し相当の責任を負わなければならない。所謂自由恋愛のように何でも自由というわけにはいかない。これこそが恋愛の自由である。近頃多くの人がこの二つの名詞を混同しているのは、実に大きな誤りである³⁹⁾

と指摘した。その「恋愛の自由」はまさに「自由恋愛」の反対語として、恋愛の中で本当の「自由」を見出し、家庭に対して、子供に対して責任を果たすとケイが推称した神聖な恋愛形式である。しかし、ケイの「恋愛の自由」を振り返ると、それは恋愛という条件において、相互の自由意志を尊重したことであった。恋愛と結婚とは一致されるべきだが、それは恋愛の自由によって家庭を創るためではなく、人類のより良い進化のために優秀な子供を産むことを目的としていた。種族の繁栄は、恋愛が融合された生殖欲を伴った性愛によって成り立ち、それ故に恋愛は神聖視された。また、当人に純真な同棲生活と共に育児の意志があれば、たとえ結婚が行われなくとも二人が結ばれることは正当である。即ち結婚なくとも愛情があれば二人の恋愛は「恋愛の自由」と言える。

一方、章錫琛の説明からはケイが重視した「恋愛の神聖」という言葉は殆ど見られない。ただ恋愛は必ず結婚を導き、決してこの結婚は第三者に破壊されてはならないと彼は指摘した。恐らく章錫琛にとっては、ケイの「恋愛の自由」において重視されるべき「相互意志の尊重」という部分については意識されていなかった。これは彼自身がエレン・ケイの恋愛観に対して理解不足であったと言えるのかもしれない。

ここで注目すべきは、章錫琛が恋愛の自由を論じた際、引用されたのはケイの『児童の世紀』であり、経済的独立等の問題を女性解放の手段とするのではなく、社会主義という立場に立って、根本的には女性の「人格」を認め、「性」を解放し、それに従って種族の進化によって社会改造の完成に達するというのが彼らの目的であったという点である。

2. 【自由離婚】の受容

また、エレン・ケイの恋愛観のもう一つの大きなテーマである「自由離婚」について、当時の中国の一般人にとっては、婚姻拒否や婚約破棄など自由結婚と自由恋愛を実践する行為は受け入れがたいものであった⁴⁰。例えば、周建人は、多くの伝統的な人士達が「自由離婚」の四文字に脅かされ、「人性はそもそも悪い、もしも自由結婚を許してしまうなら、道徳は必ず墮落し、風紀は必ず破壊され、男女は必ず乱れてしまうに決まっている⁴¹」と思い込んでいると指摘した。そして、1920年初頭に進歩的な姿勢で読者の注目を集めていた『婦女雑誌』も、当時ますます論争を呼び起こしていた離婚問題を、特集号のタイトルとして選んだのである。

1922年4月の『婦女雑誌』の「フェルステル博士の離婚反対論」という文章では、章錫琛は自由離婚を主張するケイと厳格な一夫一妻制を主張するフェルステル博士の論説を比較した。フェルステル博士は恋愛の自由は病的な現象と考え、ケイが提唱した「離婚の自由」はただ肉体恋愛の一種の形式にすぎない。人間の本性は放縱になりやすいので、ある形式で制限しなければならない、その方法は「一夫一妻」であると指摘した⁴²。

章錫琛が率いた「改革」時期の『婦女雑誌』は、多くの西洋の自由恋愛や自由結婚思想を真に受け入れ始めた時期として、読者からも大いに歓迎された。中国の伝統的な離婚法や貞節観念、そして二重の道徳観を批判すると同時に、自由離婚に対する賛否両論を紹介しているものの、文末には「私は、たとえフェルステルの離婚反対論が完全に正しいとしても、わが中国には決して適用すべ

きではないと思う、なぜなら中国はそもそも一夫一妻制の国ではなく、だからフェルステルが要求した厳格な旧道徳を守れることはあり得ない。我々は当然彼の旧道徳を土台として離婚の自由に反対することができない、それに彼も恋愛は結婚の基礎と主張するが、我々は依然として売買的な結婚形式であろう⁴³」という言葉を加えた。1920年を皮切りに欧米の自由離婚の理論が大量に輸入され始め、章錫琛が編集長の地位につくや、『婦女雑誌』はさらに積極的に離婚問題に関する討論を進行させた。その結果、1922年の「離婚問題号」では恋愛観の討論がピークに達し、彼らは西欧の離婚理念に同調すると同時に中国の現状を分析し、自由離婚こそが人道と男女平等の精神に符合すると主張した。

1925年1月に発刊された『婦女雑誌』の「新性道徳特集号」では、章錫琛の「新性道徳とは何か」、周建人の「性道徳の科学的基準」、沈雁氷の「性道徳の唯物観」、喬峰の「現代性道徳の傾向」、沈澤民の「エレン・ケイの『恋愛と道徳』」など新性道徳に関する文章が掲載された。周建人論文の「同時に二人以上の相手と恋愛することについて、本人自身の意志で他人に害を与えなければ、道徳上決して問題にならない⁴⁴」という文章に対して、章錫琛はさらに「配偶者双方の同意があれば、一夫二妻または二夫一妻のような不貞なケースがあっても、社会や他人に損害を及ぼさない限り不道徳とすることはできない⁴⁵」と指摘した。

章錫琛はケイの自由離婚の内容をそのまま受容したが、ケイの『恋愛と結婚』には

子どものないとき、新しい人たち⁴⁶の間に起こる離婚問題はこういう種類のものなのである。だが、子どものある場合には——これが普通であるが——互いの見込みちがいではあっても、自分たちの血をわけた子どもを協力して育てる責任から免れるわけにはいかないと彼らは考えるのである⁴⁷。

と両親は協力して子供を育てるという責任感を持つべきことを強調したが、ここで注目すべきケイが唱えた子どもの養育問題は、章錫琛の論説には殆ど見られなかった。

その結果として、恋愛自由の主張は恋愛に基づく真の一夫一妻の結婚の実現と結びつけて論じられ、伝統的結婚批判の重要な原理となった。その一方自由離婚では、愛情がなくなり、一夫一妻の結婚を破壊するような自由離婚もはっきりと支持し続けていたのである。この論争は結論の出ないまま、21世紀まで持ち越され、2001年の婚姻法改正にあたって、配偶者以外との恋愛関係を法的にどう扱うか論議が行なわれたが、これは実に1920年代の新性道徳論争以来の争点だった。

三. 平塚らいてうのエレン・ケイ思想の受容

1. 【恋愛の自由】への理解

従来の性道徳の変革と恋愛の自由を主張するケイの思想が、日本の女性解放思想史にも巨大な意義を持つことは言うまでもない。日本の進歩的な書籍を翻訳することが有効な手段として、『婦女雑誌』の編集者らに認識され、そのため、ケイの翻訳された著作が広く読まれるようになった。中

国よりやや早い時期に、平塚らいてうは彼女が主宰した女性解放誌『青鞥』でケイの『恋愛と結婚』を抄訳し、ケイとの出会いは、「まさに『新しき女』の生きるべき道への道標となった⁴⁸⁾」。「恋愛が一切の婦人問題を解決できる」と確信した章錫琛と違い、らいてうは

本当の婦人解放は、婦人の家庭生活と職業生活との調和において見出さるべきもので、これは二つの生活を両立せしめ得るところの社会制度の中に求めるより外ありません。すなわち、わたくしが夢想する社会においては、すべての婦人が労働の自由を得て、男子と同様にあらゆる方面の社会的任務に従事し得るとともに、家庭における母の仕事もまた他の男女の仕事と同様（否それ以上にさえ）重要な社会的任務であって、それによって、収入は無論、社会的地位と一個の人間としての権利を与えられるのでなければなりません。母性保護制度も単に母の労働を禁止するというような消極的なものでなく、ここまで進んだとき、すべての婦人を完全に解放することが出来るでしょう⁴⁹⁾。

すべての女性が「労働の権利」を得ることを主張し、同時に子育てなど家庭生活の社会的、経済的価値を唱えた。内的に「一個の人間」としての人格を認めるだけでなく、外的に経済的に自立することを目指すという社会的な視線があった。

らいてうは大正時期の数多くの著名人による恋愛事件を、単に風俗としてではなく、女性の自由への道程とし、新道徳形成に必要な条件として評論している。彼女が大杉栄と伊藤野枝の恋愛を、「自由恋愛」と位置づけ、次のように述べている。

いったい自由恋愛ということは、氏らが意味するような、一種の一夫多妻主義（ある時は多夫一妻ともなり、多夫多妻ともなる）くわしく言えば、相愛の男女は別居して各自独立の生活を営み、またもしこれらの男女にして他の男女に恋愛を感じれば、それらと同時に、しかも遠慮なしに結合することができるのみならず、さほどの恋人とも愛がさめれば、子供の有無にかかわらず、いつでも勝手に別れることができるというような無責任な、無制限な、したがって共同生活に対する願望も、その永続の意志をも欠いた性的関係でありましょうか。これは自由恋愛の甚だしき乱用でなくて何でしょう⁵⁰⁾。

1916年4月、『青鞥』の主力として活躍した伊藤野枝は夫の辻潤と離別、子供と『青鞥』編集者の仕事を捨て、アナキズム運動の中心人物であった大杉栄の愛人となった。1917年、大杉は妻と別れ、周囲から「悪魔」と呼ばれた野枝と共同生活に入った。野枝の選択は「自由恋愛の乱用」とされ、その恋愛には子供に対する配慮がないという行為に対して、「無責任に非人格的」とらいてうが非難した。らいてうの求めた「恋愛の自由」とは、永続的な共同生活とそれに伴う子供に対する責任感を伴うものを意味した。

大杉と伊藤の場合のような恋愛観やその実行は、たとえ恋愛があっても不道德な自由恋愛として

認識され、奥村との共同生活を実践する中で「子どもの権利」の重要性に目覚めた彼女は、母性保護論争を経て、現行の社会制度、経済制度への批判を強めていく。女子労働者の保護と労働条件の改善を唱えると共に、個人の自由と権利を抑圧する戸主制度・妻を無能力と見なす明治民法・男女差別が顕在化した自由恋愛による姦通罪に反対した。これらも彼女の理解を章錫琛が受容した恋愛の自由説と区別できる点と考えられる。「自由恋愛」に対して、「恋愛の自由」の意味についてらいてうが理解したことは「放縦な、非人格的な自由恋愛のように、あるいは、空想的な恋愛至上主義のようにも誤解⁵¹」されたのである。らいてうは極力このような自由恋愛といわれるものに反対した⁵²。

ケイは「子どもは、親の墮落の犠牲になってならない。いかなる場合においても、子どもは親に対してはもっとも清廉な裁判官である⁵³」と唱え、らいてうは明らかにケイの思想を受け、子供の権利を毀損し、侵害することをおそれて自己の感情を抑制し、結婚を固辞し、もしくは離婚を選んだ男女の行為について「低劣な愛⁵⁴」と認めた。

2. 【自由離婚】の受容

平塚らいてうの「新性道德のカオス」は、1925年の章・周達の「新性道德論争」より4年ほど遅れて掲載され、「今日私たちは、20年前新しき女たち⁵⁵によってはじめて叫び出されたあの新性道德⁵⁶」を再吟味し再認識する必要があると強調した。またらいてうは、日本で近年ますます激増する離婚現象や、婦人が結婚をしないこと、あるいは結婚しても母性を持たないことを批判し、これが家庭の破壊にも繋がっていると考えた。

性生活の一つの形態である一夫一妻は、ブルジョア的所有の観念のうえに立てられている。ところが、一人の人間が他の人間を所有するということは許されない。お互いは完全に自由でなければならないというのである。そうしてこれはいうまでもなく、一夫多妻的、多夫一妻的、あるいは多夫多妻的な諸形態の是認となるのである。しかしかつて個人主義的新性道德の原理であった相互の個人的恋愛を基礎とする一夫一婦の結合の中に……お互いの貞節はその自然の発露であり、表現であって、自由の抑圧の結果ではない。恋愛による自由の自主的制限とでも言えよう⁵⁷

らいてうは「離婚の自由」を認めていたが、殆ど論じなかった。婦人の個人的自由と経済的独立を確保するという「結合は今日といえどもなお私どもが考えうる性関係の最高の理想的内容であり、また形態であるに相違ない⁵⁸」と理想の恋愛形式を語った。

男性の立場に立つ章錫琛と周建人の場合、「新性道德論争」はあくまで男性自身のためのものであり、性道德の角度から男女平等、新婦女を積極的に奨励し、最終的には新しい「良妻賢母」の養成へと進展していく。一方、女性の立場に立つ平塚らいてうらは、「母性保護論争」を主張する中で、「国が母性を保護する」ことを要求し、母親が自己の権利と利益を守るために国家からの援助を受

けることを主張した。以上のことからすれば、五四運動時期において、一見女性解放を訴えているかにみえる論調は、実際にはむしろ執筆者である男性達の期待に添った女性像であったと評価できる。一方、らいてうにとって女性運動とは「女性自身の覚悟に基づいて女性自身が努力する」運動であって、「男性に利用されてはならない。まして男性の装飾品になってはならない」という強い意思のもとに展開していたのである。

まとめ

以上、本論では日本大正デモクラシーの女性解放家・平塚らいてうと中国五四新文化運動の代表・章錫琛という二人の人物に焦点を絞り、エレン・ケイの「恋愛の自由から引き出された性道德観」の受容の違いを通して、二人の観点の差違について考察を試みた。

その差違は、第一に、らいてうはケイの思想の恋愛至上主義という思想に傾倒しながらも最も関心を寄せたのは、恋愛関係・夫婦関係にある男女の関係性をいかに対等、平等に持ちうるかという点であった。彼女は男女平等によって恋愛の意義を見出し、さらに勇敢に実践した。らいてうを章錫琛と比較すると、種族保存と生殖のほかには女性のなすべきことはないのかと問い、女性の社会的な地位を求める部分はケイに近いとわかる。

第二には、らいてう、ケイ二人ともに「恋愛観」は「来るべき子供の権利の保護」と「婦人の社会的な自立」という認識があるという共通の傾向があったことがわかる。章錫琛は不健康な子供を出生しない限り、即ち社会に害を与えなければ、如何なる結婚形式でも不道德と認められないという「自由恋愛」の傾向を見せている。一方のらいてうとケイは「恋愛が変化する」ことを認可するが、「一夫一婦」以外の恋愛形式は決して道徳と認めない、むしろ自主的な制限として「一夫一婦」を存続するのが彼女らの認識である。このように章錫琛の女性解放思想は男女の結合によって出生した子供が社会に多大な影響を与えるという優生思想を持ち、実際のケイの思想から多大な影響を与えられたと考えられる。

このように二人の国籍、性別が違っただけではなく、同じ思想を受容した際に同じ時代といっても国によって異なる形で受容されたことがわかる。平塚らいてうがケイの思想から受容したのは主に「母性」の保護であり、与謝野晶子との母性保護論争などに顕著に見られ、章錫琛は一切の婦女問題を解決できるのが「恋愛」と確信し、その恋愛による結合によって出生した子供が社会に多大な影響を与えるという優生思想を持ち、実際にらいてうのような個人的な「恋愛実践者」と比べると、章錫琛は全体的な「恋愛唱導者」と言えるであろう。

注

- 1 章錫琛（1889～1969）浙江省紹興出身。字は雪村。ペンネームに玉深を使う。紹興山会師範学堂卒業。1912年に商務印書館に入り、『東方雑誌』の日本語翻訳に従事した。1921年からは『婦女雑誌』の編集主幹となり、誌面の刷新を行って、雑誌の性格を大きく転換させたが、1925年1月に「新性道德特集号」を出したことで北京大学教授である陳百年と衝突し、解雇処分となった。1926年1月に『新女性』を創刊し、編集主幹になると同時に、女性問題に関する書籍の出版も手がけるため開明書店を設立した。

- 2 「新性道德は何」『婦女雑誌』第11巻第1号1925年1月号
- 3 陳大齊（陳百年、1887～1983）浙江海塩の人。字は百年。青年時代に日本に留学し、帰国後、北京大学教授、哲学科主任も兼ね、心理学科主任、代理校長などの職にあった。
- 4 陳百年、「一夫多妻の新護符」『現代評論』第1巻第14期、1924年3月14日。
- 5 魯迅は1925年5月の『莽原』「編完写起」で「外国ではすでに言いふるされたことではあっても、外国は外国である」
- 6 「恋愛問題の討論」『婦女雑誌』、1922年9月（第8巻第9号）、136頁。
- 7 与謝野晶子は1916年2月の『太陽』に掲載された「母性偏重を排す」という文章の中で「女が世の中に生きていくのに、なぜ母となることをばかりを中心要素とせねばならないのか」という発言が母性保護論争の発端となった。
- 8 平塚らいてう「婦人解放思想」『元始女性は太陽であった 下』大月書店、1971年、492頁。
- 9 エレン・ケイ思想の受容に関する先行研究
 - ①広瀬玲子「平塚らいてうの思想形成—エレン・ケイ思想の受容をめぐる本間久雄との違い」ジェンダー史学2、2006年、35～48頁。
 - ②金子幸子「エレン・ケイ女性論の受容：平塚らいてうを中心に」平塚らいてうの会紀要（7）、2014年、5～14頁。
 - ③加藤祐子「『母性』の誕生と変容—エレン・ケイから母性保護論争までを通して」中央大学大学院研究年報（28）、1998年、127～138頁。
 - ④金子幸子「大正期における西洋女性解放論受容の方法—エレン・ケイ『恋愛と結婚』を手がかりに（思想家と政治変容（特集））」社会科学ジャーナル24①、1985年10月、73～92頁。
 - ⑤内藤寿子「大正期の〈エレン・ケイ〉—翻訳・解説・受容の力学」文藝と批判9（4）、2001年11月、14～25頁。
- 10 原田実訳『児童の世紀』1916年、新潮社。
- 11 原田実訳『児童の教育』1916年、新潮社。
- 12 原田実訳『恋愛と結婚』1919年、新潮社。
- 13 原田実訳『婦人運動』1916年、大日本文明協会事務所。
- 14 本間久雄訳『若き時代人』1916年、北文館。
- 15 平塚らいてう訳『母性の新生』1919年、新潮社。
- 16 本間久雄訳『婦女の道德』、1913年、南北社。
- 17 本間久雄訳『戦争、平和及び未来』1918年 大日本文明協会。
- 18 金子幸子「エレン・ケイ女性論の受容—平塚らいてうを中心に」、『平塚らいてうの会紀要』7、2014年、6頁。
- 19 エレン・ケイ著、原田実訳『児童の世紀』、久山社、1995年10月、80頁。
- 20 前掲注19、「エレン・ケイによれば、キリスト教に基づく旧道徳においては人間の本性は墮落したものと見なされ、人間の本性を精神と肉体とに分離する二元論的見方が強かった。これに対して、新性道徳は人間本性を信頼して個人の自由を重んじ、精神と肉体の一元化をはかるものとされた。ここから精神と肉体の一致する性愛の大切さが説かれ、『恋愛の自由』が主張される」と述べられている。
- 21 広瀬玲子「平塚らいてうの思想形成—エレン・ケイ思想の受容をめぐる本間久雄との違い」、『ジェンダー史学 二』、2006年、39頁。
- 22 金子幸子「大正期における西洋女性解放論受容の方法—エレン・ケイ『恋愛と結婚』を手がかりに」、社会科学ジャーナル24（1）、1985年10月、77頁。
- 23 前掲注21、広瀬、38頁。
- 24 前掲注19、エレン・ケイ、79頁。
- 25 前掲注21、広瀬、45頁。

- 26 陶履恭、「女子問題」、『新青年』第4巻第1号、1918年1月、19頁。
- 27 現代女子四人の著述家は、エレン・ケイ以外、イギリスのヘンリー・フォーセット (Henry Fawcett 1833～1884)、南アフリカのオリープ・シュライナー (Olive Schreine 1855～1920)、アメリカのジェーン・アダムズ (Jane Addams 1860～1935) と陶履恭『女子問題』で指摘された。
- 28 袁念茹「愛倫幹女史伝」『婦女雑誌』第5巻第2号、1919年2月、89頁。
- 29 前掲注28、袁「自出嫁后、専事著作」、91頁。
- 30 四珍「愛情與結婚」『婦女雑誌』第6巻第3号、1920年3月、55頁。
- 31 前掲注30、四、60頁。
- 32 瑟盧「愛倫凱女士與其思想」『婦女雑誌』第7巻第2号、1921年2月、33～39頁。
- 33 陳毓媛『東アジアの良妻賢母論——創られた伝統』、勁草書房、2006年、140頁。
- 34 王平陵「恋愛問題の討論」『婦女雑誌』8巻9号、1922年9月、120頁。
- 35 前掲注34、王、121頁。
- 36 前掲注34。
- 37 前掲注34。
- 38 『婦女雑誌』9巻2号「恋愛の自由と自由恋愛の討論」、1923年2月、46頁。
- 39 前掲注38。
- 40 史夙儀『中国古代婚姻與家庭』湖北人民出版社、1987年7月、145頁。
- 41 周建人「離婚問題疑難」『婦女雑誌』8巻4号、1922年4月、15頁。
- 42 章錫琛「フェルステル博士の離婚反対論」『婦女雑誌』8巻4号、1922年4月、62頁。
- 43 前掲注42、章、73頁。
- 44 周建人「性道德の科学的基準」『婦女雑誌』1925年1月、65頁。
- 45 章錫琛「新性道德とは何？」『婦女雑誌』1925年1月、189頁。
- 46 エレン・ケイは「新しい人」を「新時代の人間」と指し、「古い時代の人」と正反対に意味を付けられた。
エレン・ケイ著、小野寺信・百合子『恋愛と結婚』、新評論、1997年、302頁。
- 47 前掲注46、小野寺、303頁。
- 48 香内信子「『解題』香内信子編『資料・母性保護論争』」ドメス出版、1984年、86頁。
- 49 平塚らいてう「むしろ女子の性を礼拝せよ」(1924年)『むしろ女子の性を礼拝せよ・平塚らいてう新性道德論集』人文書院、1977年7月、169頁。
- 50 平塚らいてう「いわゆる自由恋愛とその制限」(1917年)『平塚らいてう著作集2』1983年8月10日、大月書店、256頁。
- 51 平塚らいてう「婦人運動五〇年をかえりみて—『青鞥』創刊のころ」(1961年)『平塚らいてう著作集7』、1983年10月14日、大月書店、400頁。
- 52 前掲注50、平塚、257頁。
- 53 前掲注46、小野寺、352頁。
- 54 平塚らいてう「結婚の道德的基礎」(1918年)『平塚らいてう著作集3』1983年、大月書店、16頁。
- 55 「20年前に進歩的な女性たち」の意味は恐らくらいてうが『青鞥』を編集し始め、自分と『青鞥』の編集者達が「新しい女」と称されていた1910年頃を指すと筆者は推測する。
- 56 平塚らいてう「新性道德のカオス」(1929年)『平塚らいてう著作集5』1984年、大月書店、130頁。
- 57 前掲注55、平塚、128頁。
- 58 前掲注55、平塚、130頁。